

Tanulságok

30. § Tanulság: a SZABÁLYOK státusza Descartes életművében

Arra kell tehát a *Szabályok* átfogó elemzéséből következtetnünk, hogy módosuláson, éspedig jelentős módosuláson megy keresztül Descartes korábbi gondolkodáshoz fűződő viszonyának szokásos tematizációja. Nem csupán arról van szó, mint Gilson, Hertling és mások már kimutatták, hogy a sajátosan descartes-i fogalmakat az eredetileg skolasztikus mezőből kiindulva, abban a kritikai újrendezésben kell olvasni, amiből erednek; hanem főként egy közvetlen és transz-historikus (ezáltal még jobban historiális) viszonyt kell feltennünk az arisztotelészi fogalmakhoz és szövegekhez. Ez a következőt jelenti: az újítás, amellyel Descartes a metafizika modernségét elgondolja, pontosan csak egy olyan *continuum*-on belül lesz érthetővé, amelyben a fogalmak topikájának és tematikájának állandónak kell maradnia, hogy az ő felforgatásai, megfordításai és kritikái láthatókká váljanak. Persze, egyszerre tennénk karikatúraszzerűvé és elgondolhatatlanná azt a radikális felépítést, amelyhez a *Szabályok* folyamodik, ha a gondolkodás történetében abszolút kezdetként interpretálnánk; mert a gondolkodás csak annyiban enged meg történetet, amennyiben e közvetlen befolyásokon, a kö-

* Jelen fordítás francia eredetije Jean-Luc Marion: *Sur l'ontologie grise de Descartes / Science cartésienne et savoir aristotélicien dans les REGULAE /* Librairie Philosophique J. Vrin, Paris: 1981. című mű 179–184. lapjain található. A szöveget itt is a szerző magyarázó jegyzetei nélkül adjuk *A Regulae ad directionem ingenii*-ből vett idézeteket az alábbi kiadás alapján közöljük: *Oeuvres de Descartes* (publikées par Charles Adam et Paul Tannery) Tome X. Librairie Philosophique J. Vrin, Paris: 1986. Marion eljárását követve a zárójelben szereplő első szám mindig az oldalszámot, a második a sorok számát jelenti. (a szerk.)

zeli forrásokon túl, alapvető marad számára az a legnagyobbaknál szüntelenül működő újrafelvétel, amely a gondolkodás kibontakozásait ugyanabban a topikában és ugyanabban a kérdésben tartja fenn. Descartes csak azért áll szemben Arisztotelésszel, és csak azért „haladja meg”, mert a mélyebb alapokat tekintve, radikálisan megegyezik vele.

Így könnyebben magyarázzuk meg magunknak a *Szabályok* egyes olyan fejtegetéseinek idegenségét, melyeknek már soha nem lesz visszhangjuk Descartes későbbi gondolkodásában. Ez valójában azért van így, mert az arisztotelészi témákkal kapcsolatos szisztematikus állásfoglalás Descartes-ot a saját diskurzusának a tulajdon fogalomalkotásán kívülre telepítésére kényszeríti; és olyan alkalmi fogalmak készítésére is, amelyek azzal a kizárólagos szándékkal épültek fel, hogy megengedjék ennek vagy annak az arisztotelészi fogalomnak a kritikai vizsgálatát. A *humana (universalissima) sapientia (I. Szabály)* például azért avatkozik be, hogy megfordítsa a tudományok fajták szerinti megkülönböztetését, azután azonban rejtve marad. A *Mathesis Universalis*, amelyet az egész kartéziánus *corpus*-ban egyedül csak a *IV. Szabály*-ból ismerünk, csupán arra törekszik, hogy feleletet adjon, felemelve azt az igazságához, Arisztotelész, Jamblikosz és Proklosz „közönséges matematikájára”. *Inductio, felsorolás*, csak azért csatlakoznak, kommentálás formájában, a *series*-hez (sajátosan descartes-i fogalom), hogy lehetővé tegyék neki a szillogizmus kiküszöbölését, és tisztségének betöltését. A lélek képességeinek elemzései (*XII. Szabály*) nem a kartéziánus gondolkodás egy ideiglenes és bizonytalan állapotának a kövületét konstituálják, hanem az *idea* (képzet, tudati tény) javára történő kritikai visszanyerését annak, ami, Arisztotelész szerint, lehetővé tette a léleknek, hogy fedésbe kerüljön az *eidosz*-szal (mint a dolognak a maga lényegében való láthatóságával); ez a konfrontáció biztosítja egyedül a lélek utólagos eltűnésének feltételeit: a *mens*, később, képes lesz majd arra, hogy ne függjön a *psyche* arisztotelészi topikájától, mert előzőleg ez az utóbbi, az *idea*, nem pedig az *eidos* javára felfogva, elveszített már minden kényszerítő megfelelést, hogy csak felesleges bonyodalomnak tűnjék. A „gondolkodás mozgása” (*motus cogitationis*) nem igen fordul elő a *Szabályok*-ban, hiszen egyedül csak a szabályok vállalják, a *mi/dianoia* viszonyban szemben, egy olyan páros konstruálásának feladatát, mely egybefogná az „intuitív” és a diszkurzív gondolkodást. Mindezek-

ben az esetekben, de több más esetben is, az alkalmi fogalmak az őket életre keltő arisztotelészi összevetések függvényében bukkannak elő. Minthogy azonban ezek az összevetések döntenek ténylegesen az egész descartes-i gondolkodásról, ezért az ítéleteik alapvetőek maradnak a számára, mégha el is halványodnak, vagy eltűnnek egyes megfelelő fogalmak. Ily módon az *intuitus*, az egyszerű természet, a *series* ítéletei, amelyek döntő jelentőségűek a *Szabályok*-ban, ámde meglehetősen diszkrétek a későbbiekben, azért még nem kevésbé, sőt, inkább architektonikusak a kartézianus gondolkodás számára a maga egészében. *I. Tanulmány: Fogalmainak a furcsasága tehát az arisztotelészi témák topikájához fűződő kritikai viszonyulásukból kerül bele a „Szabályokba”.*

Ezt a kétértelmű, s úgyszólván kitelepített viszonyt a *Szabályok* mégis elrejt, amennyiben a tulajdon státuszát elhallgatja. Valójában, ha „a *Szabályok* semmilyen ... metafizikai nyomot sem tartalmaz” (Alquié), akkor, először is, azért nem, mert kifejezetten még csak fel sem veti, hogy arisztotelészi olvasata egy csapásra, magánál a ténynél fogva, metafizikai helyzetbe hozhatná őt. Csakugyan figyelmenreméltó, hogy Descartes nem metafizikai tézist állít szembe metafizikai tézissel. Megelégszik azzal, hogy metafizikai témákat *episztemológiai*lag hatékonyabb eljárásokkal helyettesítsen, és sem a metafizikai témák belső érvényességét, sem a saját legitimitását nem vitatja szemtől szembe: egy „igaz”, de hatástalan metafizikai diskurzusnak, egy hasznos és működőképes episztemológiával való helyettesítése. Ily módon — a szándékosan létesített — episztemológiai szféra nem is annyira kritizálja, mint inkább megkettőzi a dolgok rendjét, „még azok között a tárgyak között is, melyek nem követik egymást természetszerűleg”. Így (az episztemológiai)l szériális abszolútumként bevezetett kifejezésekről (metafizikailag) mindig elismerjük, hogy „a természetük, relatíve, valóban *vere*” (384, 4). Így különböztetjük meg az egyszerű természeteket egyszerűsítéssel, mely nem tagadja, hogy magában véve, (metafizikailag), a „valóságosan létező” dolgok egy *más* körülhatárolást követnek (413, 3). Így az általános redukció az érthetőségi „dimenziókra” nem leplezi önmaga előtt a távolságot, — amelyet pontosan a saját episztemológiai megfelelőjével hidal át, — a fiktív dimenzió (episztemológiai modell), és aközött a dimenzió között, amely „reális alapon” nyugszik (ld. 404, 24–25 stb.) Általánosabban megfogalmazva, a *Szabályok* nem annyira metafizikai témákat kritizál, másokkal,

amelyek a helyükbe lépnének, mint inkább megkettőzi őket „feltételezésekkel”, vagy „összehasonlításokkal”. Ez utóbbiak nem a dolog természetének a napvilágra hozását célozzák (412, 13, 7 stb.), hanem mellőzik ezt, hogy annál jobban megismerjék, egy vagy több, megfelelő modell konstruálásával, a hatékony tulajdonságait.

II. Tanulság: A „Szabályok” elítélődése tehát az arisztotelészi gondolkodástól, a metafizikai témák „kritikája” helyett, az episztemológiai modellek építése révén történő megkettőzésükkel és eltörlésükkel függ össze. A metafizika hiánya, radikálisabban szólva, a dolog természetéről folytatott vizsgálódás eltávolításává válik, egy tisztán értelmi foglalatosság javára.

Egy jelentős instabilitás sújtja tehát a *Szabályok*-at: csak episztemológiailag veszi újra elő a metafizikai témákat, amelyeket, ezenkívül, ennek az új gondolkodási módnak megfelelően módosít. Itt sincs tehát tisztában a saját státuszával. Csakúgyan, a dolognak objektummá történő derealizációja, amelyet kibontakozni láttunk benne, kétségtelenül megenged egy konstruált tudást; ámde a tudás súlypontja ezzel a dologból az *ego*-ba tevődik át. Márpedig a *Szabályok* semmiképpen sem dolgozza ki ennek az *ego*-nak a státuszát. Sőt, mi több, nem is képes rá; az én csak kölcsön vett neven: „emberi bölcsesség” (360, 8), „értelem” (368, 9; 396, 4; 418, 9, 14; 419, 6–7 stb.), „elme” (*mens*, 360, 19; 398, 16; 448, 15 stb.) játszik benne szerepet. Az *ego* egyébként soha nem jelenik meg a saját nevéen. Mégpedig egy tudományos motívumnál fogva nem jelenik meg: a *Szabályok* tisztán episztemológiai játékában az *ego* leplezi önmaga előtt saját méltóságát, mint végső és egyetlen hivatkozási pont (378, 1–2, *Mathesis* néven), lehetővé teszi ugyan a tudományt; ámde a tudomány alapját biztosítva, önmaga meg kell, hogy előzze, s ki kell, hogy vonja magát alóla. Valóságosan is fel kell még fedeznie saját metafizikai méltóságát, mint a tudomány alapját és elégséges okát. A *Szabályok*, saját episztemológiai játékától elbűvölten, nem méri fel világosan sem a metafizikai helyzetét, sem pedig lelőhelyét az *Ego*-ban.

III. Tanulság: Az alapelv, mint episztemológiai „ego”, anélkül működik, hogy önmagát mint metafizikai „Ego”-t értene meg: a „Szabályok” nem ismeri az alapját, és az alapjának hiányán nyugszik. — Viszonya ezért az Elmélkedésekhez, e hiánynál fogva, döntővé válik.

E viszony félreértésekre ad alkalmat. Mert ha, minden kétséget kizáróan, „a módszer és a metafizika viszonyát vizsgálva, azt látjuk,

hogy ez a két diszciplína mennyire szorosan kötődik egymáshoz, s hogy közös gyökerük a *cogito*-ban található” (Hamelin), akkor főképpen nem szabad őket összekevernünk, „bőségesen” tételezve fel „metafizikát” a *Szabályok*-ban, azzal az ürüggyel, hogy „egy nagy csomó metafizikai fogalmat” veszünk észre benne. Mert a metafizikai témák tényleges jelenléte semmiképpen sem elegendő annak bizonyításához, hogy következetes metafizikai elmélkedés zajlik. Csakugyan, amikor az *Elmélkedések* témái itt megjelennek, akkor egymáson kívül maradva helyezkednek el, anélkül a belső összefüggés nélkül, amely minden szeriális érthetőség lényegét alkotja. Ily módon:

a) A *cogito* és a létezés említése (III. Szabály, 368, 22) egymás mellé helyezi őket egy egyszerű felsoroláson belül, anélkül, hogy bármilyen logikai kapcsolatot vezetne ide be.

b) „Vagyok, tehát Isten létezik” (XII. Szabály, 421, 29) csak mint annak a tomista bizonyítéknak a különös esete jelenik meg, amely Isten létezését a teremtett kontingenciájából (vagy az ok-okozat viszonyból) kiindulva bizonyítja: a végtelen és a (nem) tökéletesség fogalma valójában teljesen hiányzik.

c) Szókratész kételye, amely valamilyen bizonyosságot előfeltételez (XII. Szabály, 421, 19 = XIII. Szabály, 432, 24–27), nem koncentrálna az *ego*-ra, hanem csak „valamit” általában (*boc*, 421, 20 és 432, 27) nyújt nekünk bizonyossággént. — Figyelemreméltó, hogy semmilyen szükségszerű kapcsolat sem fűzi össze az anyagilag mégis már számbavett tagokat, s hogy ezek tökéletesen el vannak választva. A tényleges metafizikai témák nem illeszkednek még érthetőségi sorra. — Megfordítva, furcsamód a *Szabályok* nem fognak hiányozni az *Elmélkedések*-ből: ha ez utóbbinak a metafizikai témái és tézisei radikálisan túlhaladják az előbbinek a szabályait, mégis lehetséges marad bennük, mintegy vízjelként, egy *series* struktúráját kiolvasni (ahogyan az *Előszó* kifejezetten említi); ráadásul, megengedhetőnek tűnik, hogy a mozzanataikat kölcsönösen megfeleltessük egymásnak, egy különbséget leszámítva, — magához a metafizikai szigorúsághoz való átmenetet. Ily módon:

a) Első elmélkedés és II. Szabály: a valószínű eltávolítása kétségbevonássá, majd nem metafizikai túlzássá válik;

b) Második elmélkedés és III. Szabály: a biztos *experientia* helyének és eszközeinek felfedezése a megingathatatlan alap (*inconcussum quid*) felfedezésévé válik, ez utóbbi pedig metafizikailag mint az *Ego* tárul fel;

c) *Harmadik elmélkedés és IV. Szabály*: az evidens tudás egyetemes kiterjesztése az evidencia egyetemes garanciájává válik, miközben metafizikailag mint az Isten végtelenségé tárul fel;

d) *Negyedik elmélkedés és VIII., XII. Szabály*: a hamisság az összetételben, az igazság az egyszerűen felfogó értelemben található, a tévedés tehát az értelem határaiból származik, amelyeket itt metafizikailag mint emberi végességet fogunk fel, az egyértelmű akarat végtelenjében;

e) *Ötödik és Hatodik elmélkedés és XIV, XII. Szabály*: a fizikai világnak a kiterjedés terminusaival történő tárgyalása, az absztrakció (a fizikai létezők matematikai lényegének létezése) jogosságának kérdése nincs metafizikailag tételezve, csak a második esetben. Nem azonosságról, sem nem hasonlóságról van szó, amit egy többé-kevésbé jelentős kimunkálás megkettőzött volna; ellenkezőleg, a *Szabályok* és az *Elméltedések* tematikus, valamint topikai közelítései csak annál jobban aláhúzzák a kérdésfeltevés áthelyeződését: a kérdésfeltevés az episztemológiai érvényességtől a megalapozás metafizikai keresésére helyeződik át. A tudomány elméletének minden mozzanata felemelkedik a végtelenhez, vagy inkább, a végtelenségig foglya a tulajdon játéknak, s az alapjára, vagy alapjának a hiányára van vissza utalva. A *Szabályok*-at tehát a tehetetlenség jellemzi, hogy megértse önmagát; épp annyira az, hogy nem méri fel a metafizikát, amelyet episztemológiailag megkettőz (Arisztotelész), mint az, hogy nem tárja fel a saját menetének minden időpillanatában hallgatólagosan jelenlévő megalapozás kérdését (*Elméltedések*). *IV. Tanulság*: A „*Szabályok*”, öntudatlanul, két, kifejezetten metafizikai diskurzus között marad, és elitkolja maga előtt episztemológiájának metafizikai mēllőságát, horderejét és kockázatát.

Ez a kettő-közöttség, ahol a módszer elhelyezkedik, arra kötelezi a *Szabályok*-at, hogy önmagán kívülre lendüljön. Csakugyan, a módszer „nem 'módszertanilag', mint a kutatás és a keresés módja, hanem metafizikailag értendő meg, mint út az igazság lényegi meghatározása felé, mely kizárólag az ember hatalma által alapozódhat meg” (Heidegger). Szükségesebb lévén a dolgok igazsága számára maguknál a dolgoknál (mint ahogyan a *IV. Szabály* címe is, 371, 2–3, erre enged következtetni), a módszer biztosítja az elme számára az egyetemes evidenciát; vagy inkább, az emberi elme a módszer révén biztosítja azt a maga számára. Márpedig, ha a módszer már a *Szabályok*-tól kezdve működik, és a sikereitől gyarapodva halad előre

a *Módszer kísérletei*-ig, akkor elgondolatlan marad az elme, melynek számára a módszer nyilvánvalóvá tesz, s amelyen a módszer, mint a saját alapján, nyugszik. A megnyilvánuló tárgy elégséges volta annál inkább aláhúzza az emberi elme elégtelenségét, amely nem gondolja még magát valamennyi objektum szubjektumaként — mert még nem reflektálódik magára, mint *Ego*-ra. A tudomány hiányossága tehát nem a tévedésben áll, nem is a tárgy megszerzésére való képtelenségében, hanem minden megalapozás erőtlenségében erre a sikerre. A tárgyról való beszéd a tudás bizonyosságán belül keletkezik, — bizonyosság, felismerés, rendezés, melyeket egy olyan szereplő hajt végre a dolgokat saját tárgyaivá tevő nyers fénykörön kívül, aki még nem látta önmagát. — A kijelentés, hogy az örök igazságok egy isteni teremtéstől függenek, először is, és főképpen, nem jelenti azt, hogy vitát nyitunk a kontingenciájukról, vagy a szükségszerűségükről, mint ahogyan túl sok fejtegetés erre enged következtetni. Descartes ezzel azt tételezi, hogy azok az igazságok, amelyek a tudás tárgyainak megalkotását lehetővé teszik, nem vésődhetnek be, mintegy kívülről, az isteni értelemben, mivel először is nem vésődnek bele a miénkbe; valójában a matematikai igazságok kínálják az első tárgyakat, s teszik lehetővé tudásunk többi tárgyának megérthetőségét; s ahelyett, hogy megalapoznának, inkább megkövetelnek, mint minden objektum, egy alapot a tudás szubjektumában. Az örök igazságok teremtése, mivel Istenben egybeesik értelem és akarat, úgygyszólván materializálja objektum-státuszukat egy abszolút szubjektummal szemben, amelyhez nem „kapcsolódnak szükségszerűen”. Az örök igazságok teremtése: az igazságok objektumok maradnak; az isteni értelem számára örök igazságok, és, legalábbis a miénk számára, származékos igazságok. A megalapozás tehát nem az objektumokban áll, amelyek világa meseszerű marad, ha nem találja meg, az objektumok alatt, az előfeltételezett *Ego*-t. Az örök igazságok teremtéséről szóló tanítás, ahelyett, hogy ideiglenesen és külsődlegetesen bukkanna fel, kötelező momentumnak bizonyul az objektum létéről folytatott elmélkedésben, amelyet a *Szabályok* kezd meg. Így kezd el átlendülni a hat *Elméltetés* irányába; alapjának keresése során. — A kétely válsága alkotja azt a próbatételt, amely az objektumot kibontja mint olyat: mint ami oly teljesen függ egy külső megalapozástól, hogy ez utóbbi mindig semmivé teheti. Az objektum meghaladhatatlan megnyilvánulásaként a maga létmódjában (nem pedig egy álmodozó mániákus kíváncsiságaként, mint Spinoza, Malebranche és

Leibniz fogják megegyezően gondolni), a kételkedés azt is kinyilvánítja, hogy az objektum csak az alapnak ebben a hiányában alapozódik meg, vagy inkább a megalapozás külsődlegességében, az *Ego*-ban, mint szubjektumban. A kartéziánus tudomány alapjainak válsága tehát önmagán túlhaladva, a metafizikai alaphoz eljutva találja csak meg a megoldását. Ezáltal egy episztemológiai struktúra, az 1-es számú viszony, mint abszolúte abszolút tagot fedezi fel önmagát, minden, az „értelemre” vonatkozó tag semmijében, mint korábbi és függetlent, mint mindig működésben lévő *Ego*-t, megingathatatlan alapot az objektíváló reflexióban. *V. Tanulság: A „Szabályok” nem valamilyen bejelentés, vagy előzetes kihirdetés viszonyában áll az „Elmélkedések”-kel, hanem, mint az objektum elgondolása, feléje, mint az objektum alapjának elgondolása felé irányul.*

E viszony meghatározása az *Elmélkedések*-ben megengedné egy hipotézis megkockáztatását. A „kartéziánusok” alábecsülik a *Szabályok*-at, s Descartes kifejezett metafizikájához kapcsolódva, abba hagyják, legalábbis részben, az elmélkedést arról, hogy mi az objektum. Mi egy objektum a tudás számára? Ez a kérdés, megjegyezték már, csak Kanttal, és azokkal, akik belőle nőttek ki, lesz ismét, mint olyan, felvetve. Talán egy jobb nézőpontra tennénk szert, ha az egyik oldalra csoportosítanánk az *Elmélkedések*-et és a „kartéziánusokat”, félreismerve, vagy a feledés eléggé nagy homályába borítva a *Szabályok*-at és a vele kapcsolatos kérdést, a másakra pedig a *Szabályok*-at, amely mint rendet és mértéket gondolja el az objektum létét, az objektivitásnak tételezéseként és transzcendentális szintézisként történő kanti elgondolását, Fichte, Schelling és Hegel gondolkodását, ahol a szubjektum, maga is az objektivitásban reflektálódva, magába szippantja az objektumot, Marx gondolatát az objektumnak mint értéknek a termeléséről a dolgozó szubjektum által, s végül a nietzschei gondolatot az emberi akarat által örökké akart világról, amelyet az akarat egy nagy „Ámen!”-t kiejtve tételez. Nem mintha ez a nézőpont ránk látszana erőltetni magát, hogy a descartes-i szöveg betűjét interpretálhassuk, sem pedig, hogy teljes szigorúsággal fejthessük ki; csupán jelzi, hogy az a perspektíva, amely, Arisztotelészből kiindulva, a *Szabályok*-at a metafizika történetéhez kapcsolta, talán hasonló koherenciával meghosszabítható egészen a mi helyzetünkig.